الاصغر

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير يحيى بن عدى للمقالة الاولى من كتاب ارسطوطاليس الموسوم بمطاطافوسيقا اى مابعد الطبيعيات وهى الموسومة بالف الصغرى

قال ارسطوطاليس ان النظر فى الحق صعب من جهة سهل من جهة
والدليل على ذلك انه لم يقدر احد من الناس على البلوغ فيه بقدر
ما يستحق ولا ذهب على الناس كلهم لكن كل واحد من الناس تكلم
فى الطبيعة وواحد واحد منهم اما ان يكون لم يدرك من الحق شيئا
واما ان كان ادرك شيئا منه فانما ادرك اليسير واذا جمع ما ادرك منه
كان للمجتمع من ذلك مقدار ذو قدر فيجب ان يكون سهلا من
هذه الجهة وهى الجهة التى من عادتنا ان نتمثل فيها بان نقول

انه ليس احد يذهب عليه موضع الباب من الدار ويدل على
صعوبته انه لم يمكن ان يدرك باسره ولا جزء عظيم واذا كانت
الصعوبة من جهتين فلخليق ان يكون انما استصعب لا من جهة
الامور باعيانها لكن سبب استصعابه انما هو منا وذلك ان
العقل في النفس منا عند ما هو للطبيعة في غاية البيان يشبه
حال عيون الخفاش عند ضياء الشمس قال يحيى بن عدي
لما كان غرض الفيلسوف في هذا الكتاب باسره اعني في كتاب
ذي المقالات الموسوم بمطاطاسيقا اي فيما بعد الطبيعيات
انما هو في الجزء الثالث في اجزاء الجزء النظري من اجزاء الفلسفة وهو
في العلم بالامور العرية من الهيولى وادراك حقايقها وكانت هذه
المقالة اول كتابه هذا فتحنا بما تضمنه هذا الفصل وهو وصف
السبيل التي ينبغي ان يسلك في التماس العلم وهي التي بها يرجا الوصول
الى الغرض المقصود وان هذه السبيل هي تقديم تعرف جميع ما ذكره

من تقدم من العلم بالحق قبل تعاطي الاستخراج بانفسها دون
الوقوف على ما قد ادركه من الحق من تقدمنا وبين ان النفرد معا
استخراج الحق اما الا ان يدرك به شيئا من الحق واما ان نقل
فيدركه منه وبيانه لذلك بطريق الاستقراء والاعتبار لما
جرى عليه الامر في ادراك الحق الى هذا الوقت فانه اذا انضغط ما
وجده واحد واحد ممن تقدم من طالبي الحق واحد ذلك يزرا
يسيرا جدا وانتما نزيد حتى صار للموجود منه مقدار يعتد
به بجمع جميع ما ادركه جميعهم منه وبين مع ذلك ان النفرد
بالاستخراج يصعب به ادراك الحق جدا وانه اما ان لا يدرك
به شيء من الحق واما ان يكون ما يدرك منه يسيرا بين بطريق
الاعتبار ايضا ووصف ان صعوبة ادراك الحق يكون من جهتين
ذكر منهما الجهة التي بها استصعب علينا ادراك الحق وهي التي من قبلنا
وان السبب في ذلك ان حال عقولنا في انفسنا عند الامور التي

هي

٣

هي في طبايعها بينه جدا كحال عيون الخفاش عند ضياء الشمس وقصد بما ضمنه هذا الفصل شيئين احدهما ارشادنا الى سبيل النظر في هذا العلم والاخر ليشعرنا بصعوبته وحاجة من يريد نيل حظ منه الى تحمل مشقة والصبر على الداب فيه فهو يقصد هذا في هذا الفصل ويقول ان النظر في الحق صعب من جهة سهل من جهة قال يحيى بن عدي النظر هو التطرق من اشياء معلومة ظاهرة الى علم اشياء خفية وزاد قوله في الحق لشيئين احدهما ليفصل بين هذا النظر العلمي بين النظر الذي غاية العمل لا ادراك الحق فقط والاخر ليعلمنا ان النظر في هذا العلم انما هو في احق الحقايق فيما هي علل واوايل له صعب من جهة اي انه اما ان لا يدرك البتة ان اقصد به جميعه واذا انفرد المراد الواحد بطلبه واما ان يدرك منه شيء نزر يسير وسهل من جهة اي ان قصد ادراك بعضه وا ستعين في القصد بجمع جميع ما ادركه منه من تقدم قال ارسطوطاليس

والدليل على ذلك انه لم يقدر احد من الناس على البلوغ فيه بقدر
ما يستحق ولا ذهب على الناس كلهم قال يحيى بن عدي قد اخذ
في ان يصحح بهذا القول ما حكم به من صعوبة درك الحق من جهة
وسهولته من جهة فدل على صعوبته بقوله انه لم يقدر احد من
الناس على الظهور البلوغ فيه بقدر ما يستحق فالذي يستحق
الاوائل والعلل اذ هي مبادي ان يكون اسهل دركا مما سواها كما
يستحق الضياء ان يكون مبصرا اكبر مما هو السبب في ان يبصر ودل على
سهولته بقوله ولا ذهب على الناس كلهم قال ارسطوطاليس لكن
كل واحد من الناس تكلم في الطبيعة وواحد واحد منهم اما ان يكون
لم يدرك من الحق شيئا واما ان كان ادرك شيئا منه فانما ادرك
منه كان للمجتمع من ذلك مقدار في قدر فيجب ان يكون سهلا
من هذه الجهة وهي الجهة التي من عادتنا ان نتمثل فيها بان نقول انه ليس
احد يذهب عليه موضع الباب من الدار ويدل على صعوبته

انه لم

انه لم يمكن ان يدرك باسره ولا جزء عظيم منه قال يحيى بن عدي
قوة قوله لكن واحد من الناس تكلم في الطبيعية وواحد واحد
منهم اما ان يكون لم يدرك من الجهة شيئا واما ان كان ادرك
شيئا منه فانما ادرك اليسير فقوة استقراء يتبين به صعوبة النظر
في الحق فان باحرى ما يلغه وواحد واحد من المتقدمين من
درك الحق هو استقراء واسم الطبيعة ان كان انما اشار به الى
مبداء الحركة والسكون فانما استشهد به على طريق المبالغة و
ذلك انه لما كان الجزء النظري ينقسم الى علم الطبيعة وعلم التعاليم
وعلم الالاهيات وعلم الطبيعة منها اقرب الثلثة وههنا واعرفها
عندنا اذ كانت معلوماته محسوسة والحس هو مبدا جميع
معارفنا فاذا كان هذا العلم القريب منه مالم يبلغ منه جزء عظيم
فالعلوم التي هي بعيدة منا هي اخرى لا يبلغ منها جزء عظيم فالعلوم
التي هي بعيدة منا هي من الحق وان كان لم يشر الى هذه المعنى وانما

الحق

استعمله على طريق الاشتراك الاسم وعلى العموم فهو يعني به الذات
الح وقوله واذا جمع ما ادرك منه من جميع من ادرك ما من ادرك منه
كان للمجتمع من ذلك مقدار ذو قدر فاله مبينا به الجهة التي
بها سهل ادراك ما يدرك منه وقوله فيجب ان يكون سهلا من هذه
الجهة التي من عادتنا ان نتمثل فيها بان نقول انه ليس احد يذهب
عليه موضع الباب من الدار لم يات به فيه بجهة غير الجهة التي
وصفها وهي جمع جميع ما ادرك من الحق المتقدمون لكنه اتى به
حاثا على لزوم هذه السبيل وترك العدول عنها اذ لن يجهل احد
اذا اعتبر ما جرى عليه امر ادراك من الحق فيما سلف طالبوه
انه لا يسهل بلوغ مقدار يعتد منه الا بهذه السبيل التي وصفها
كما لن يجهل موضع الباب من الدار ولعل انسانا من المتشوفين
المتطلعين الى وجدان ادنى صائغ لغة الفيلسوف ان كل واحد من
الناس تكلم في الطبيعة فنقول اي بها اوضح واي تكذيب افضح من

قوله

٣

قوله هذا اذا كان مما لا يخفى ان اكثر الناس لم يخطر ببالهم ولم
يجر على السنتهم انهما فضلا ان يتكلموا فيهما او عن يفحصوا عنهما
فيقول لهذا الممنوع الى عيب الفيلسوف ان هولاء الذين وصفهم بعدم
العلم بمعنى الطبيعة واسمها انما هم اشباه الناس في ابدانهم فاما
فما به الناس ناس فهم مباينون للناس وذلك ان فعل الانسانية
التي بها كل واحد من الناس الخاص بها وهو العقل بالفعل غير موجود
ولكالهم ولذلك لا يستحقون اسم الناس فكما ان اليد اذا عدمت
فعلها الخاص بها ليست بالحقيقة يدا فكذلك العين والاذن
وبالجملة كل ذات تعدم فعلها الخاص بها العدم مع عدمه وجودها
الخاص بها وذلك تستحق اسم تلك الذات وان سميت بذلك
الاسم فانما يسمى به بغير استحقاق فلذلك لم يعد الفيلسوف
من مثابه الناس الذين هم بالحقيقة ناس لوجود فعل الانسانية
الخاصة بها له بصورة بدنه وعدم فعل الانسانية الخاص بها ناسا

ويحق فيه ذلك وما يصدق قال فقد انكسر عبث عابث عليه
ورجع عيبه اليه وقول الفيلسوف ويدل على صعوبته انه لم يمكن
ان يدرك باسره ولا جزء عظيم منه توهم انه نكرير لمعنى قد قاله قبله
هذا بقوله اما ان يكون لم يدرك من الحق شيئا واما ان كان ادرك
شيئا منه فانما ادرك اليسير وليس الامر هكذا وذلك انه في هذا
القول انما دل على صعوبة النظر في الحق ما به لم يمكن ان يدرك باسره
ولا جزء عظيم منه وفي القول الاول فانما قال انه لم يدرك الا انه
لم يمكن قال ارسطوطاليس واذا كانت الصعوبة من جهتين فخليق
ان يكون انما استصعب لا من جهة الامور باعيانها لكن سبب
استصعابه انما هو منا وذلك ان حال العقل والنفس منا عند ما
هو للطبيعة في غاية البيان تشبه حال عيون الخفاش عند ضياء
الشمس قال يحيى بن عدي ان صعوبة ادراك المحسوسات يكون
من جهتين احدهما من قبل خفاء المحسوس واستتاره والاخرى

من

من قبل ضعف الحس واما المعقولات فانها ضربان احدهما معقول بذاته
وهو غير الملابس للهيولى البتة وهذا هو في ذاته في غاية البيان والظهور
وهو مع هذا بعيد من حواسنا فلذلك يصعب علينا ادراكه فصعوبة
ادراكه من قبلنا لا من جهته اذ كانت ذاته في غاية الوضوح لكنا
يعرض لعقولنا عند دنوها اليه ما يعرض لاعين الخفاش اذا
اذا بدا لها ضياء الشمس الذي هو احق الاشياء بان يبصر اذ كان في
غاية النور الذي من دونه لا يبصر البصر شيء والضرب الاخر من المعقولات
وهو الصور الموجودة في الهيولى وهذه الصعوبة في ادراك العقل
اياها من جهتها وذلك ان العقل يحتاج في ادراكها الى افرادها و
تجريدها من الهيولى ومن الاعراض الموجودة معها حتى يصير معقوله
فلذلك يكون صعوبة ادراكها في جهتها وقد يكون من جهة العقل
اذا لم يكن واحكه تجريدها ولا قادرة على تصييرها معقوله وينبغي
ان لا يذهب علينا صعوبة ادراك ما هو من الحق في غاية البيان وهو

المبتدإ الاول والعلة في وجود الحق في جميع الحقايق فان السبب

في ذلك هو ان مبدا جميعا معا وقتا وعلومنا هو الحس فاما من

الحس نزر في الى حصول الاوايل في العقل الذي هي اوايل البرهان التي

ومعاديه فوجب لذلك ان يكون كل شي لا يدرك بالحواس يصعب ادراكه

علينا وان يكون مبلغ صعوبته مبلغ بعده من الحواس قال ارسطو طاليس

ومن العدل ان لا يقتصر على ان يشكر الذين شاركناهم في الآراء

باعيانهم فقط دون ان يشكر ايضا من كان له في ذلك ولو بعض

الخط فانهم قد اعانوا بعض المعونة وذلك انهم قد راضوا عقولنا

وخرجوها فان طيموثاوس او لم يكن لكنا سنعدم كثيرا من تاليف

اللحون ولو لم يكن لكنا سنعدم كثيرا من تاليف اللحون ولو لم يكن

فرونس لم يكن طيموثاوس فعلى هذا المثال يجري الامر فيمن تكلم في الحق

وذلك انا اخذنا بعض الآراء من بعض من سلف وكان اخرون

السبب في كون هولاء قال يحيى بن عدي اما ان شكر الحسن واجب

على

على المحسن اليه فظاهر لكل ذي عقل صحيح ومن فعل ما يجب عليه
فعادل وشكر المحسن اذا عدل ولانه لا احسان افضل من احسان
من جاد بالافضل ولا شيء افضل للانسان مما يصير به ذاته على افضل
احوالها وهذا هو علم الحق فشكر من كان سببا للترقي علم الحق واجب
ولان اسلاف الذين كانوا اسبابا لعلم الحق باستخراج ماية وافادتهم
ابانا اياه وتخريجهم عقولنا بذلك اسباب بذلك اسباب لكون المقتدين
بنا فى البين ان لهم خطاء فى وصولها الى ما وصلنا اليه من علم الحق وقسطا
فى الاحسان الينا به وبذلك يجب علينا لهم الشكر وهو قوله فى ذلك واضح
مستغن عن شرح سوى ان يعرف ان قوله وذلك انهم راضوا عقولنا
وخرجوها انى به سببا لشكر الذين شاركناهم فى ارائهم وشكرا لما
وسطا تبين به ذلك وقوله وذلك انا اخذنا بعض الاراء من بعض
من سلف وكان اخرون السبب فى كون هؤلاء تصحيح لقوله فعلى هذا
المثال يجري الامر فى من تكلم فى الحق وانما اتى بما قال فى هذا الفصل لكن

يجمع الطبيعه ومنبعيه مع العلم بالحق العمل بالعدل فيكمل فلسفتهم

ولا يدخلها خلل ولا نقص قال ارسطوطاليس ومن الصواب ان يسمى

معرفة الحق من الفلسفه المعرفة النظرية وذلك ان غاية المعرفة

النظريه الحق وغاية المعرفة العمليه الفعل فان اصحاب الفعل ان كانوا

ينظرون في حال الشيء الذي يفعلونه فانه ليس بحثهم عن علته لها

في نفسها لكن لاضافتها الى الشيء الذي يفعلونه قال يحيى بن عدي

ان جزءي الفلسفة وهما النظر العلمي والنظر العملي كلاهما يستعملان

النظر ويطلبان حقا الا ان العلمي منهما يطلب الحق لذاته من اجل شيء

اخر والعلمي يطلب الحق لا لذاته بل من اجل العمل والذي يطلب

الحق لذاته اخص بالحق من الذي انما يطلبه من اجل شيء

غيره فلذلك اوجب ان اخص بان يسمى العلم النظري بمعرفة

الحق فقال ومن الصواب ان يسمى معرفة من الفلسفة المعرفة

النظر يعني ان يسميه المعرفة النظريه خاصة بمعرفة الحق وحصول .

تم ثاني

٣

اتى بسبب ذلك فقال وذلك ان غاية المعرفة النظرية خاصة
معرفة الحق فهذا سبب قولنا ان يسميه المعرفة النظرية معرفة
الحق صواب دونه يريد ان يخصها دون المعرفة العمليه بهذه
التسمية وان كان لم يصرح بذلك اتى بما يدل عليه فقال وغاية
المعرفة العملية الفعل ثم صحح هذه القضية بقوله فان اصحاب العلمية
الفعل وان كانوا ينظرون في حال الشىء الذى يفعلونه وانما فانه ليس
بحثهم عن علة لها في نفسها لكن لاضافتها الى الشىء يفعلونه
انما انتهى بهذا القول تفضيلا لهذا الجزء من الفلسفة على الجزء العملى
قال ارسطوطاليس وليس نعرف الحق دون ان نعرف علته وكل
واحد من الاشياء فهو خاصة علة لما عليه ساير الاشياء من
الذى هى متفقه في الاسم والمعنى ومثال ذلك ان النار
في غاية الحرارة وذلك انها هو العلة في حرارة ساير الاشياء الحارة فيجب
من ذلك ان يكون اولى الاشياء بالحق الشىء الذى هو علة الحقيقه

الاشياء التي بعده ولذلك قد يجب ضرورة ان يكون مبادى الاشياء
الموجودة دائما هي دائما في الغاية من الحق وذلك انها ليست انما
هي حقيقة في وقت دون وقت ولا يوجد لسا علة في علة في انها
حق لكنها هي العلة في ذلك التكاثر الاشياء فيجب من ذلك ان يكون
كل واحد من الاشياء حاصله في الوجود كحاله في الحق قال يحيى بن
عدى الذي نفيدناه في هذا الفصل هو ان الموجودات احق بالوجود
اي الحقايق احق بالحق ونقول انما العلل الاول التي هي علل الوجود
لساير ما هي علل وجوده وهو التي لا علل لها في وجودها في الحقايق
التي هي علل الحقيقة فيما هي علل لحقيقتها ويقول وان يعرف الحق
دون ان يعرف علته قد تبين في كتاب البرهان في المقالة الاولى
منه ان العلم اليقيني بالبرهان انما يكون بوسط هو علة لوجود
الاكبر لا في الاصغر فلذلك اقتضت هذه القضية ههنا من غير
ان سعها ولما كانت العلل بها يعلم معلولها اخذ من الناسب احوالها

عند

عند معلولاتها فقال وكل واحد من الاشياء فهو خاصة علة لما
عليه ساير الاشياء من الامر الذي هي به متفقة في الاسم والمعنى
يعني ان كل واحد من الاشيآء التي يتفق مع اغيارها في المعنى
موجود فيها واحدها هو العلة في وجود ذلك الامر الذي يوافق
لا عيلاه الى عبارة فهو خاصة العلة لتلك الاغيار في وجود الامر
الذين يتفق معه فيه في اسمه ومعناه نواخذ في ان يوضح ما
قال من ذلك مثال فقال ومثال ذلك ان النار في غاية الحرارة
وذلك انها هي العلة في حرارة ساير الاشياء الحارة ولما افتضت
هذه القضية الكلية من غير بيان اذ كانت من العلوم المتعارفة
الواجب قبولها وكان الحق احد الاشياء التي تشتمل عليه بنسج من
هذين المعنيين مايلزمهما فقال فيجب من ذلك ان يكون اولى الاشياء
بالحق الشئ الذي هو علة لحقيقة الاشيآء التي بعده ولان الموجودات
منها ما هو دايم الوجود ومنها ما ليس بدايم الوجود والدايمة الوجود

هي خاصة احق بالحق اخيرٌ لك بنفسه فقال ولذلك يجب ضرورة ان يكون
مبادي الاشياء الموجودة دائما هي دائما في الغاية من الحق ثم اوجب
من ذلك ما يجوز عليه فقال فيجب من ذلك ان يكون كل واحد من
الاشياء حاله في الوجود كحاله في الحق وهذا لعمري لازم مما قد بيّن
وذلك انه اذا كان ما وجوده علة الوجود غيره احق بالوجود من
غيره وهو ايضا احق بالحقيقة من غيره فمن البين ان حاله في
الوجود كحاله في الحق قال ارسطوطاليس ومن البين ان للاشياء
ابتداء وان علل الاشياء الموجودة ليست بلا نهاية لا من
الاستقامة ولا من طريق الهيولى ان يكون شيء من شيء الى ما لا
نهاية فيكون مثلا اللحم من الارض والارض من الهواء والهواء
من النار ويمر ذلك بلا نهاية فلا يقف عند شيء ولا يمكن ذلك
ايضا من طريق ما منه ابتداء الحركة فيكون الانسان مثلا يتحرك من
الهواء والهواء يتحرك من الشمس والشمس يتحرك من الغالبة ولا يكون

لذلك

لذلك نهاية وعلى هذا المثال يجهل الامر فيما بسببه يكون الشيء فانه
لا يمكن على هذا الطريق ايضا ان يجري الامر الى ما لا نهاية فيكون مثلا
المشي بسبب الصحة و بسبب السعادة والسعادة بسبب
اخر يكون هذا الشيء بسبب شيء غيره ويجري ذلك دائما بلا نهاية
وكذلك يجري الامر فيما اى الشيء اى الذات قال يحيى بن عدي
بعدا ى بين ان احق الموجودات بالموجود وبالحق العلل في الوجود
وفي الحق التي هي علل واوايل ومبادى لها وكان هذا انما يصح اذا
تبين ان علا هي مبادى موجودة اخذ في ان تبين ذلك فقال و
من البين ان الاشياء الموجود ليست بلا نهاية لا من طريق الا ستقامة
اى من طريق الاخذ من نوع واحد من انواع العلل واخذه اخرى
بان يوخذ من العلل الهيولانية هيولى او من العلل الفاعلة فاعله
او من العلل الصورية قبل صورة او من العلل التمامية تمام قبل تمام
ثم قال ولا من طريق النوع اى ولا العلل غير متشابهة من طريق النوع

متناهية   اى ولا العلل غير متشابهة من طريق النوع اى ليس انواع العلل غير

متناهية اذ كانت اربعة انواع ثم اخذ في ياتي بمثال لغير تناهي

واحد واحد من انواع العلل وابتداء بالعلة الهيولانية فقال في

ذلك انه لا يمكن من طريق الهيولي ان يكون شئ ومن شئ الى ما

لا نهاية له فيكون مثلا اللحم من الارض والارض من الهواء والهواء

يتحرك من الغلبة ولا يكون لذلك نهاية ثم اخبران العلة التمامية

يجري هذا المجرى فقال وعلى هذا المثال يجري الامر فيما بسببه يكون

الشئ فانه لا يمكن على هذا الطريق ايضا ان يجري الامر الى ما لا نهاية

ثم بمثال للعلل التمامية فقال فيكون مثلا المشي بسبب الصحة والصحة

بسبب السعادة والسعادة بسبب شئ اخر وكذلك يكون هذا

الشئ بسبب شئ وغيره ويجري ذلك دائما بلا نهاية ثم اخبر ان

حال العلل الصورية هي هذه الحال فقال وكذلك يجري الامر فيما هو

شئ اى الذات اى كما جرى الامر في الثلث العلل التي تقدم ذكرها .

كذلك

كذلك يجرى الامر فى العلل الصورية وهى التى عبر عنها بما هو الشئ
اى الذات قال ارسطوطاليس وذلك ان الاشياء المتوسطة وهى
الاشياء التى لها متقدم ومتاخر يجب ضرورة ان يكون المتقدم هو
العلة لما بعده فانا ان سالنا ايها علة الثلاثة قلنا الاول وذلك
ان الاخير ليس هو علتها من قبل انه ليس هو علة ولا الواحد منها
وكذلك ايضا فان المتوسط ليس هو علتها من قبل انه انما هو علة
لواحد فقط ولا فرق بين ان يكون متوسطة واحدة وبين ان
يكون غير متناهية وبين ان يكون غير متناهية واجزاء الاشياء
غير المتناهية التى تجرى على هذه الجهة بالجملة اجزاء غير المتناهى
كلها هى متوسط على مثال واحد على هذا الوقت فيجب ان يكون شئ
من الاشياء او ان يكون بالجملة علة اصلا قال يحيى بن عدى غرضه
اى هذا الفصل ان يبين ان العلل هى متقدمة بالطبع لمعلولاتها متاخرة
عنها ليبين له بذلك انه ان لم يكن يوجد شئ هو اول قبله لم يوجد

شئ هو علة واذا لم توجد علة لم توجد معلولات الا ان المعلولات
ظاهرة الوجود فيجب ان يكون العلل موجودة ولذلك يكون
الاول من الاضطرار موجود او اذا كان الاول موجود لا تبين
ان العلل الاول موجودة وهو ما كان قصد ان بينه فهو يفيد نا
ذلك ويقول وذلك ان الاشياء المتوسطة وهي الاشياء التي لها
متقدم ومتاخر يجب ضرورة ان يكون المتقدم هو العلة لما بعده
لعمري انه لبين الاشياء المتوسطة لها متقدم ومتاخر اذ كانت
انما يكون متوسطة بين طرفين وكذلك هو ايضا ظاهر بين ان
المتقدم ومن هذه الثلثة هو العلة للباقين فلذلك قال يجب ضرورة
ان يكون المتقدم هو العلة لما بعده ثم قال فانا ان سلمنا ايها علة
الثلثة قلنا الاول وهذا القول فيه اضطراب في نقل اسحاق وذلك
ان الاول ليس يصح ان يكون علة الثلثة لانه واحد من الثلثة ومحال
ان يكون علة لنفسه والصحيح هو ما وجدته في نقل قديم غير نقل

اسحاق

اسحاق وهو هكذا لانا ان اردنا ان نقول ما نقله من هذه التلثة

الاشياء يقول الاول وقوة هذا القول قوة قوله قال وتصح انه

يجب ان يكون العلة المقدم هو العلة لما بعده باستقراء رها

ما يعتقد كل انسان من ان الاقدم هو العلة لما بعده ولو صح هذه

القضية نقول قوته قوة استقراء لانها من القضايا المتعارفة الواجب

قبولها ثم اخذ في ان يرينا وضوحها فقال وذلك ان الاخير ليس

هو علة لها من قبل انه ليس هو علة ولا لواحد منها وكذلك ايضا

فان المتوسط ليس هو علة من قبل انه انما هو علة لواحد فقط

وهذا ظاهر بين وعبارته غير واضحة ثم قال ولا فرق بين ان يكون

متوسط واحد وبين ان يكون متوسطات اكثر من واحد ولا بين

ان يكون متناهية وبين ان يكون غير متناهية واجزاء الاشياء غير المتناهية

التي يجري على هذه الجهة وبالجملة اجزاء غير المتناهي حكمها هي متوسط

على مثال واحد والى هذا الوقت يعني انه لا فرق في انه يجب ضرورة .

ان يكون المتقدم علة لما بعده بين ان يكون المتوسط بين الطرفين
واحدا وبين ان يكون المتوسطات ومنها كثيرة ولا بينها ان كانت
كثيرة متناهية وزاد قوله والاشياء غير المتناهية التي يجري على
هذه الصفة ليفرق بين المتوسطات بين طرفين على ان بعضها علل
فقط وبعضها معلولات فقط وبعضها علل ومعلولات معا وبين
المتوسطات التي انما هي متوسطات وفي الترتيب كالاجزاء الزمان
والاقابل وما يجري هذا المجرى ثم قال وبالجملة اجزاء غير المتناهي
كلها هي متوسطات على مثال واحد اي الا فرق منها في انها متوسط
وقوله الى هذا الوقت بدلا من قوله الى ان ينتهي الاخير الذي
هو معلول فقط وينبغي ان يعلم اني وجدت مكان هذا لقول الذي
اوله في نقل اسحاق بن حنين ولا فرق بين ان يكون متوسط واحد
واحد الى هذا الوقت في نقل اخر الى العربية على هذه الحكاية ولا خلاف
وان يكون العلة الاولى واحدا وكثيرة ولا في ان يكون ذا نهاية او لا نهاية

١٣

لها فان جميع اجزاء ما لا نهاية لهذا النوع وفي الجملة جميع اجزاء

ما لا نهاية له هي الان اوساط على السواد ووجدت ذلك بالسريانية

على هذه الحكاية ولا فرق بشيء ان يقال العلل يكون واحدة او كثيرة

ولا غير متناهية ايضا او متناهية وجميع اجزاء غير المتناهيات

وبالجملة التي لغير المتناهية لهذا النحو بعينه هي متوسطات الى الان

فان كان الفيلسوف انما قال انه لا فرق بين ان يكون العلل واحدة

او كثيرة او متناهية او غير متناهية فانه انما يعني بالعلل العلة

المتقدمة لانها علة لما بينها وبين المعلول الاخير فان العلة الاولى

وهي علة لجميع ما بعدها من المتوسطات ومن المعلول الاخير

الذي ليس بعلة وليست متوسطة البتة اذ لا شيء قبلها بل

انما يعني بالعلل المتوسطات التي بين العلة الاولى والمعلول الاخير

ويكون قوله هي لهذا النحو متوسطات اي بالنحو الذي يكون كلما

كان من المتوسطات اقرب الى العلة الاولى علة للعلة التي

بعده ثم قال ارسطوطاليس فيجب ان لم شيء من الاشياء اولا ان يكون
بالجملة علة اصلا اذا كان من شرط العلة ان يكون اولى لمعلولاتها
فان لم يوجد شيء هو اول فواجب ان لا يوجد علة البتة قال
ارسطوطاليس وايضا فانه لا يمكن ان يكون ما له ابتداء من اعلاه
يمر الى اسفل بلا نهاية فيكون مثلا من النار ما يرد من الماء ارض
وكذلك يحدث جنس عن جنس دائما بلا نهاية قال يحيى بن
عدي بعد ان بين يجب ضرورة ان ينتهي العلل من تلقاء
المبدا الى علة اولى لا علة لها اخذ الان في ان يبين انه كذلك
يجب ضرورة ان ينتهي من تلقاء اخرها الى اخر لا اخر بعده ذاتي
لما يريد ابطاله من غير تناهي العلل من تلقاء اسفلها بمثال
اوضحه به وكلامه في ذلك استغنى عن شرح لبيانه قال ارسطو
طاليس وذلك ان الشيء ان يكون من الشيء على جهتين لا على ان
يقال ان الشيء كان بعد الشيء بمنزلة ما يقال احدهما ان يكون من

الصبي

الصبي رجل فانما يذهب فيه انه يكون من الشيء الذي سيكون
الشيء الذي قد كان وفرغ او من الذي سيتم الشيء الذي قد تم
وذلك انه كما ان بين الوجود والعدم السكون كذلك ما هو مكون
فهو دائم بين الوجود والعدم والسكون كذلك ما هو متكون هو
دائم بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم فان المتعلم هو كائن بين
عالما والى هذا المعنى يذهب في قولنا انه يكون من المتعلم عالم و
اما قولنا انه يكون من الهواء ماء فذلك بان نقل الاخر ولذلك
لا يرجع تلك الاشياء التي تلك حالها بعضها الى بعض ولا يكون
الرجل بعينه وذلك انه يكون من التكون ما سيكون لكن انما يكون
بعد التكون الشيء الذي يقال انه فعلى هذا المثال يكون النهار من
الغداة لانه بعدها ولذلك لا يقال انه يكون الغداة من النهار فاما
ساير الاشياء فرجع بعضها الى بعض قال يحيى بن عدي قد اخذ
في ان تبين ما حكم به من انه لا يمكن فيما له ابتداء من اعلاه ان يمر

الى اسفل بلا نهاية فيكون من المتقدم شيء ما يحدث من ذلك الشيء
الآخر آخر ويمر الى ما لا نهاية ولان جهات التكون ليست واحدة
بل جهات كثيرة اخذ في هذا الفصل في ان تعد وجهات التكون و
توضيحها بامثلة ويقول وذلك ان الشيء يكون من الشيء على جهتين
لا على طريق ما يقال الشيء كان بعد الشيء يعني ان للتكون سوى
الجهة التي يقال عليها ان الشيء يقال في يكون الاضداد بعضها من
بعض كما يقال ان الحرارة يكون من البرودة يراد بذلك انها يكون بعدها
على جهتين اخريين وانما استثنى هذه الجهة من جهات الاضداد
لانها مخالفة لجهات تكون المعلولات من عللها اذ العلة الموجبة
يمكن ان للمعلول لا يكون ضدا له وانما نظره وبحثه عن يكون المعلولات من
عللها وينبغي ان يعلم اني وجدت في غير نقل اسحاق بالعربية زيادة
هي مثال ما يقال الضباب بعد البخار ووجدت في السرياني مكان
هذا المثال ما هذه حكايته بمنزلة البحر من الجبل فكلام اسحاق في ناقص .

يقتضي

يقتضي مثالاً وهذان المثالان اللذان ذكرتهما وان كانا مختلفين
فانهما ينقضان من جهة لكل واحد منهما يوجد بين جزئية مضادة
ما هي التكاثف والاجتماع بعد التخلخل والافتراق ثم الى مثال
للجهتين اللتين نظر فيهما فقال احدهما ان يكون من الصبي رجل
والاخر ان يكون من الماء هواء وبعد ان مثل الجهتين اللتين يتكلم
فيها اخذ في ان يشرح ما يعني بواحد واحد منهما فقال فاما قولنا
انه يكون من الصبي الرجل فانما يذهب فيه الى انه يكون من الشيء
الذي سيكون الشيء الذي قد كان وفرغ من الشيء الذي سيتم
الشيء الذي قد تم يعني ان احد جهتي كون شيء من شيء هي ان يكون
من شيء قد اخذ في ان يكون ما شيء قد كان ذلك الشيء الذي
قد اخذ ذلك الاول في ان تكونه قد كان وفرغ من التكون ثم
قال او من الشيء الذي سيتم الشيء الذي قد تم اي او ان شئت
وصف هذه الجهة من التكون بانها يكون الشيء الذي سيتم اي

اى الذى هو متوجه نحو التمام الشئ الذى قد تم اى الذى قد حصل
له التمام ثم قال وذلك انه كما ان بين الوجود والعدم التكون كذلك
ما هو متكون فهو دائما بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم يعنى
انه كما ان الطريق الذى يتغير فيه من العدم الى الوجود هو فى
حال تغيره متكون وينبغى ان يعلم ان هذا ليس هو سببا لما بعده
وان اسحاق قد عبر عنه عبارة السبب بقوله وذلك الصواب
ان يقال وكما ان بين الوجود وسايرها يتلوا ذلك وقوله فهو دائم
بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم حق يقين فان كل ما يخرج
من العدم الى الوجود متكون فلا بد من ان يكون قبل ان يحصل
له الوجود متكونا ثم اتى بمثال لما قاله فقال فان المتعلم هو كاين عالما
والى هذا المعنى يذهب فى قوله انه يكون من المتعلم عالما اى نما يعنى
بقولنا ان المتعلم يكون عالما ان المتعلم يتغير من حال عدم العلم
الى حال كمال العلم له وبعد ان استتم القول فى الجهة الاولى من جهتى

تكون

٣١

تكون شيء من شيء اخذ في وصف الجهة الاخرى فقال واما قولنا

انه يكون من الهواء ماء فذلك بان يفسد الاخر يعني ان الجهة

التي يذهب اليها في قولنا انه يكون من الهواء ماء يخالف جهة

قولنا انه يكون من المتعلم عالم بان كون الماء من الهواء بان يتم

بفساد الهواء فاما كون العالم من المتعلم فليس يكون بفساد المتعلم

بل هو كمال له ثم قال ولذلك لا يرجع الاشياء التي تلك حالها

بعضها الى حال بعض ولا تكون من الرجل صبي وذلك انه ليس

من التكون ما يكون لكن انما يكون بعد التكون الشيء الذي يقال

انه هو يشير بقوله ولذلك الى قوله انه قد تم كون ما هما سم وذلك

انه لما كان كون الرجل من الشيء انما هو خروج ما هو ناقص الى كماله

فكان غير ممكن ان يكون شيء واحد بالاضافة الى شيء واحد كمالا

ونقصانا وكان التكون خروجا من نقصان المتكون الى كماله لذلك

لم يمكن ان يرجع الرجل فيصير صبيا اذ كان الرجل كمالا للصبي

وليس الصبي كما لا الرجل ومعنى قوله وذلك انه ليس تكون من
التكون ما سيكون ان السبب في انه ليس تكون من الرجل صبي هو
ان الصبي ناقص وهو الذي عبرت عنه بما سيكون لانه متوجه
في التكون الى كماله وليس يكون من التكون اي بالتكون ما سيكون
اي الناقص التكون ليس ماخذ من الكمال الى النقصان بل انما ياخذ
من النقصان الى التمام ثم قال لكن انما يكون بعد التكون الشيء
الذي يقال انه اي انما لا تكون من الرجل صبي لان ما سيكون
هو الناقص كالصبي قبل كون الرجل و المتكون هو الذي يكون
بعد التكون انما هو الشيء الذي يقال انه اي الذي يوصف بانه
موجود ثم قال فعلى هذا المثال يكون النساء من الغداة لا
بعدها ولذلك لا يقال انه يكون الغداة من النهار يعني انه على مثال
ما يكون من الصبي رجل على غير بعينه يكون النهار من الغداة اي
يكون بعد الغداة ولذلك لا يقال انه يكون الغداة من النهار

اي

اى لان ال[illegible] انما يكون ابدا بعد ان يتقدمه الغداة لا يمكن ان يكون

الغداة من النهار وذلك لانه يجب من ذلك ان يكون الغداة

قبل نفسها وهذا محال ولذلك لا يق قولا حقا انه يكون الغداة

من النهار ثم قال فاما ساير الاشياء فيرجع بعضها الى بعض يعنى

ان ساير الاشياء الذى ليس يجب ضرورة ان يكون وجود احدهما

متقدما لوجود الاخر ولذلك انما يكون الاخر بعد المتقدم فيكون

بعضها من بعض كما يكون من الهواء ماء ويرجع فيكون من الماء

هواء ثم قال فانى هاتين الجهتين جميعا لا يمكن ان يكون الاشياء

تمر بلا نهاية يعنى بالجهتين الجهة التى بها يكون احد شيئين يتكون

من الاخر منهما ولا يعود فيتكون الاخر من الذى منه يكون كالرجل

من الصبى والجهة التى عليها اذا يكون احد الشيئين من الاخر امكن

ان يكون الاخر منهما من صاحبه ولما حكم بهذا اخر فى ان يبينه فقال

وذلك ان الاشياء التى فيما بين شيئين يجب ضرورة ان يكون لها

نهاية وهذا الحكم ظاهر بين وذلك ان الاشياء التى توجد لها متقدم
لا يوجد قبله شئ آخر ومتاخر لا يوجد بعده شئ اخر لا يمكن ان
يكون غير متناهية اذ كانت غير المتناهية لا اول فيها ولا اخر لان
الاول والاخر نهايتان ثم قال فاما هذه الاشياء فليرجع بعضها
الى بعض مثل القول قد قاله قبل حكمه بان على هاتين الجهتين لا يمكن
ان يكون الاشياء وتمر بلا نهاية ويشبه لذلك فانما اعاده لانه
اراد ان يبنيه بشرح سببه وهو يشير بقوله هذه الاشياء الى الاشياء
التى يتكون كل واحد منها من صاحبه كالماء من الهواء والهواء
من الماء ثم اتى بسبب ذلك فقال قال ارسطاليس وذلك ان فساد
احدهما هو كون صاحبه ثم قال ومع ذلك ايضا فانه لا يمكن ان يكون
الاول وهو ابدلي يفسد وذلك انه لما كان السكون من ناحيته
اعلاه ليس هو بلا نهاية فيجب ان ضرورة ان يكون الاول الذى
لما فسد حدثت عنه شئ ليس بازلي قال يحيى بن عدى لما بين ان

العلل ليس لا نهاية وانها ينتهى الى علة قبلها اخذ فى هذا الفصل فى
ان يبين ان العلل الاول ليست فاسدة ويقول ومع ذلك اى
ومع انه قد يوجد علل قبلها فانه لا يمكن ان يكون الاول وهو
ازلى وبالواجب فعل ذلك وذلك ان الاول الذى وجوده
هو سبب وجود ما بعده من الموجودات والاسباب لوجوده
بحسب ضرورة ان يكون ازليا ثم قال وذلك انه لما كان التكون
من جهة اعلاه ان التكون له مبدا من تلقاه اوله فلذلك
ليس هو غير متناه فيجب ضرورة ان يكون الاول الذى لما فسد
حدث شئ ليس بازلى هذا القول يحتاج ان يتم فهم بالعينه به
الى ان يقال قبله فان وضع ان الاول عنه الذى عنه يكون الاشيا
التى بعده انما يكون الاشياء منه بفساده ثم يقال فيجب ضرورة
ان يكون الاول الذى لما فسد حدث عنه شئ ليس بازلى ثم يضاف
الى ذلك زيادة وهذا محال لانه قد كان تبين ان الاول ازلى والازلى

لا يمكن ان يفسد قال ارسطاطاليس وايضا فان الشئ الذي
سببه يكون الاشياء هو غاية وهذا هو الشئ الذي ليس وجوده
بسبب غيره لكن وجود ساير الاشياء بسببه فيجب ان كان شئ
هذه حاله ان لا يكون الاخير غير متناه فان لم يكن اشياء من شيء
الاشياء هذه حاله لم يكن الشيء الذي بسببه يكون الاشياء فان
الذين يقولون بان الاشياء غير متناهية يبطلون طبيعة الجود
الخير وهم لا يشعرون على انه ليس يروم شئ من الاشياء فعلا من
الافعال اى فعل كان وهو لا نقصد نهاية قال يحيى بن عدى
بعد ان بين ان العلل الاول لا يمكن ان يفسد اخذ في ان يبين
ان العلة التمامية ايضا يجب ضرورة ان ينتهى الى خيره من اجلها
يعمل جميع الاشياء التي يعمل بسببها فقال وايضا اى ومع ما بيناه
فان تبين هذا ايضا فان الشئ الذي بسببه اى الذي من اجله يكون
الاشياء التي يفعل من اجله هو غاية اى هو نهاية ليس بعدها نهاية

اخرى

اخرى وهذا اى وهذا الشئ الذى هو غاية هو الشئ الذى ليس
وجوده بسبب اى من اجل غيره لكن وجود ساير الاشياء اى التي
تفعل من اجله بسببه اى من اجله فيجب ان يكون كان شئ هذه حاله
الا يكون الاخر غير متناه اى ان كان شئ من اجله تفعل ساير
الاشياء الاشياء يجب ضرورة ان يكون اخيرا هو اخر الاشياء
التي تفعل من اجله وان تكون الاشياء التي تفعل من اجل الاخر
متناهية ثم قال وان لم يكن شئ من الاشياء هذه حاله لم يكن
الشئ الذى بسببه تكون الاشياء يعني انه ان لم يكن شئ النسبة
النية هذه حاله اى اخر لا شئ بعده يفعل من اجله لم يكن اى
لا يوجد الشئ الذى بسبب اى من اجله تكون الاشياء
وبعد ان بين هذا اخذ في ان يلزم الوضع ان الغايات غير
متناهية محالا وهو ارتفاع جو الباري جل وعز وطبيعة الخير
ويقوله فان الذين يقولون بان الاشياء غير متناهية يبطلون

طبيعه الخير وهم لا يشعرون اما كيف يلزم ان يبطل طبيعة الجود

والخير فهو علا وصف ان الجواد انما يتم جوده بان يوصل الخير

الذي يجود به الى المجود عليه ومن البين ان ايضا ذلك اليه

هو نهاية فعله فان وضع انه لا نهاية لافعاله لزم لا محالة ان لا تتم

جوده ولذلك لا يوجد الخير الذي به يجود وبعد ان بين هذا

ان العلل التماميه ليست غير متناهية اخذ في ان يبين ذلك ايضا

من مقاصد الفاعلين فقال عا انه ليس يروم شيء من الاشياء

ان يفعل فعلا من افعال اي فعل كان وهو لا يقصد به نهاية

اي ان الدليل علا ان العلل التماميه فليست نهاية اي جميع من تفعل

فعلا من الافعال انما يقصد بما يفعله نهاية ما هي غاية افعال تلك

ومن البين ان الافعال موجوده في العالم باب اذ لا محال موجوده

ومن البين اي الغايات كلها نهايات فالنهايات التي هي الغايات

موجودة وبعد ان العلل التامية متناهية بما تقدم وصفه اخذ

في

في ان يبين ذلك ايضا على طريق الخلف من وجه اخر فقال ومع
ذلك ايضا فان بحسب قولهم ليس في الاشياء الموجودة عقل
وذلك ان العقل انما يفعل ما يفعله دائما بسبب شيء من الاشياء
من قبل ان هذا هو نهاية الفعل وذلك ان النهاية هي الغاية المقصد
اليها اي مع ما قلناه ايضا فان بحسب قولهم اي يلزمهم اذا وضع
ان القول بان العلل التمامية غير متناهية صحيح ان ليس في
الاشياء الموجودة عقل ولا حكمة لهذا الحكم اخذ في ان يبينه وقفا
ذلك ان العقل انما يفعل ما يفعله دائما بسبب اي اجل شيء
شيء من الاشياء من قبل ان هذا اي انما يفعل من اجل شيء هو
نهاية الفعل وذلك ان النهاية هي الغاية المقصد اليها ولما
بين تناهي العلل التمامية اخذ في ان سيبين ان العلل الصورية
ايضا لا يمكن ان تكون غير متناهية فقال قال ارسطوطاليس
وايضا قال الحال فيما سئل عنه ما هو لا يمكن ان يكون القول فيها

خارجا عن هذا الحد وذلك ان المتقدم هو دائما اولى بالوجود
واما الاخير فليس كذلك والشيء الذي اوله ليس بموجود فان
ما ينبع اوله ليس بموجود وايضا فان من قايل لهذا القول ابطل
العلم وذلك انه لا يمكن العلم دون الوصول الى الاشياء التي لا يحتمل
القسمة ويكون العالم على هذا القياس غير موجود وذلك ان
الاشياء غير المتناهية التي هذه حالها لا يمكن ادراكها بالذهن فان
الحال في الخط ليست هذه الحال اعني انه ليس وان كان لا يستقيم
ان يقف عند اقسامه لا يمكن ان يدرك بالذهن دون وقوفه
وكذلك من اقام في ذهنه خطا غير متناه فلم يحص اقسامه قال
يحيى بن عدي يعني انه ليس يمكن ان يكون القول اي حد ما سئل عنه
ما هو اي حد الصورة خارجا عن هذا الحد اي الحد الاول الذي
هو مقدم واول الحدود ثم اتى بالسبب في انه لا يمكن ان يكون
حد اخر خارجا عن الحد الاول فقال وذلك ان المتقدم هو دائما

اولى

اولى بالوجود واما الاخير فليس كذلك اى انما قلت انه لا يمكن
ان يوجد حد آخر خارجا عن الحد الاول فقال وذلك ان المتقدم
هو دائما اولى بالوجود واما الاخر فليس كذلك اى الذى سئل
عنه بما هو لان الحد المتقدم وهو الذى لا احد اقدم منه ماهو دائما
اولى بالوجود ولعمرى انه لانه قد منتقد ما لما بعده والمتقدم قد
تبين انه علة الوجود ما بعده ما هو علة للوجود لغيره هو اولى
بالوجود من غيره كما قد تبين قبل ثم قال واما خير فليس كذلك
اى انما قلت انه لا يمكن ان يوجد حد اخر خارجا عن الحد الاول الذى
يسئل عنه بما هو لان الحد المتقدم هو الذى لا احد اقدم منه
هو دائما اولى بالوجود ولعمرى انه لانه قد وضع متقدما لما بعده
والمتقدم قد تبين انه علة لوجود ما بعده وهو علة للوجود
لغيره هو الاولى بالوجود من غيره كما قد تبين قبل ثم قال واما
الاخير فليس كذلك اى الاخير ليس هو فى انه اولى بالوجود من

غيره كما قد تبين قبل ثم قال واما الاخر فليس كذلك اى الاخير
ليس هو في انه اولى بالوجود من المتقدم كما ان المتقدم اولى
بالوجود من المتاخر ثم قال والشيء الذي اوله ليس بموجود فان ما
يتبع اوله ايضا ليس بموجود يعني ان الشيء اى المعلول الذي
اوله اى الذي عليه ليس بموجود فان ما يتبع اوله ايضا ليس
بموجود وهو يشير بقوله ما يتبع اوله الى المعلول وهذا القول ناقص
عن ان يتبين به ما يقصد بيانه وذلك انه انما يريد ان يبين
ان العلل الصورية ايضا لا يمكن ان يكون غير متناهية بان يلزم
وضع ذلك محالا هو ان يكون الموجودات غير موجودات والقول
التام الذي يبين ذلك هو هذا ان كانت العلل الصورية غير
متناهية فليس فيها علة اولى والعلة الاولى هي اولى بالوجود
من كل ما بعدها وكل ما هو اولى بالوجود من كل ما بعدها
اما وكل ما هو اولى بالوجود من كل ما بعده اذا لم يكن موجودا لم

يكن

يكن شئ مما بعده وهو التابع له موجودا فالصور اذا ليست موجودة

بعده واذا لم يكن الصور موجودة لم يكن شئ من الموجودات موجودا

وهذا محال من قبل ان موجودات منه الوجود فما لزم وضعه

اذا هذا المحال وهو ان العلل الصورية غير متناهية محال وبعد ان

يتبين تناهي العلل الصورية بهذا النحو اخذ في ان يبين ذلك

بنحو اخر فقال وايضا فان من قال بهذا القول اى بان العلل الصورية

غير متناهية ابطل العلم وبعد ان حكم بهذا احذ في ان يبينه فقال

وذلك ان لا يمكن العلم دون الوصول الى الاشياء التي لم لا يحتمل

القسمه يعني انه انما يبطل العلم الا في الصور التي احق الصور

يعني الصورة التي هو صور فقط وهي التي مع انها صور ليست

اصابه وهي التي يدل عليها الحدود التامة وهي لذلك غير

منقسمه الى صور اخر فالعلم التام لا يمكن الا بالوصول الى مثال

هذه الصور فان وضع ان العلل الصورية غير متناهية لم يمكن

ان يوصل على امثال هذه الصور فيبطل لذلك العلم ثم قال ويكون
العالم على هذا القياس غير موجود وهذا القول على غاية الصدق
والبيان فانه اذا كان العالم جوهرا ذا علم فاذا لم يكن علم فواجب
ضرورة ان لا يوجد جوهر ذي علم ثم قال وذلك العلم ان الاشياء
غير متناهية التي هذه حالها لا يمكن ادراكها بالذهن يعني
ان الاشياء غير المتناهية التي هذه حالها اي التي يرام ان يدرك
من حيث هي غير متناهية لا يمكن ادراكها بالذهن اي بالصور
العقلي وكانه زاد قوله التي هذه حالها كانه احسن بان الطالب
ان يطلب السبب في زيادته اياه اذ ليس من غير المتناهية
شيء يمكن ان يدرك بالذهن فلذلك اتبع قوله هذا القول
فان الحال في الخط ليست هذه الحال يعني ان الخط ليس
حاله في حاله انه لا يمكن ان يتصور الذي غير المتناهي منه
كحال العلل غير المتناهي ثم اخذ في ان يشرح ما يعينه بقوله

ليست

ليست حال الخط هذه الحال فقال اعني انه ليس وان كان لا يستقيم
ان يقف عند اقسامه لا يمكن ان يدرك بالذهن دون وقوفه
اي اعني بقولي ان هذا الخط ليست هذه الحال فقال اعني انه
ليس وان كان لا يستقيم ان يقف عند اقسامه لا يمكن ان
يدرك بالذهن دون وقوفه اي اعني بقولي ان حال الخط
ليست هذه الحال انه ليس وان كان الخط غير المتناهي لا يمكننا ان
ايقف عند اقسامه اي لا يمكننا ان يعرف اقسامه من قبل
انها غير متناهية لا يمكن ان يدرك بالذهن اي ليس لانا لا يمكننا
ان يقف على اقسامه لا يمكننا ان يتصوره بالذهن بل قد
يمكننا ان يتصوره بالذهن فان كنا لا يمكننا ان يعرف اقسامه
اذ كانت غير متناهية فلم يحصل اقسامه اي لانه قد يمكن ان يتصور
الخط غير المتناهي بالذهن من غير ان يوقف على اقسامه
يكون من اقام في ذهنه خطا فلم يحصل اقسامه وبعد ان بين

ان العلل الصورية ليست غير متناهية اخذ في ان يبين ان العلل
الهيولانية ايضا ليست غير متناهي قال ارسطوطاليس وايضا
فان الهيولى يجب ضرورة ان نتوهم في متحرك ولا يمكن انيكون
في شيء غير متناهي من الاشياء فان لم يكن هذا هكذا فليس الشيء
هكذا فليس الشيء الذي هو متناه كغير متناه قال يحيى بن عدي
قوله وايضا وان يتبين مع ما بيناه ان العلل الصورية للهيولى
ليست غير متناهية بان الهيولى يجب ضرورة ان يتوهم
في متحرك وهذا القول في غاية الصدق وذلك ان اذ هي للموضوع
الاول للشيء الذي عنه يكون الشيء وهو موجود فيه لا
بطريق العرض فمن البين انيكون مايكون عنها انما يكون بحركة
فلذلك يجب ضرورة ان لا يتوهم اي لا يتصور معناها الا
في متحرك ثم قال ولا يمكن انيكون في شيء غير متناه شيء
من الاشياء وهذه القضية اخذها هنا اخذا لغير بيان لانه

قد

قد هُمنا في كتابه في السماع الطبيعي ثم قال فانه لم يكن هكذا
فليس الشيء الذي هو غير متناه فان لم يكن هكذا فليس
الشيء الذي هو غير متناه اي فان لم يكن هذا المتحرك الذي
يتوهم فيه للهيولى هكذا اي ليس هو له يوجد فيه شيء
من الاشياء بل قد يوجد فيه الحركة واشياء اخر غيرها
فليس الذي هو غير متناه اي فليس الشيء الذي وضع انه
غير متناه بغير متناه بل هو متناه وبعد ان استتم بيان ان
العلل الاربع ليست غير متناهية على استقامة اخذ في
ان يبين ان انواع العلل ايضا ليست غير متناهية فقال
قال ارسطوطاليس وايضا فان انواع العلل لو كانت غير
متناهية في الاحصاء لم يكن العلم ولا على هذه الجهة وذلك
انما نرى انا قد علمنا اذا عرفنا العلل ولا يكون المتناهي ان يمكن
يجوز ما لا نهاية له على طريق التزيد قال يحيى بن عدي قوله

وايضا اى ويبين ايضا ان انواع العلل ليست غير متناهية فان
انواع العلل لو كانت غير متناهية فى الاحصاء اى لو كانت
انواع العلل ليست اربعة وهى الهيولى والفاعل والصورة
وما من اجله وهى العلة التمامية بل كانت انواعها فى الاحصاء
اى فى عددها غير متناهية ثم ابنع كون انواع العلل غير متناهية
فى العدد ما يلزم فقال لم يمكن العلم ولا على هذه الجهة فانما
زاد قوله ولا على هذه الجهة لانه قد كان بين ان العلم يبطل اذا
وضع ان العلل الصورية غير متناهية على استقامة ثم اتى با
الدليل على ان العلم قد يكون اذا كانت انواع العلل غير متناهية
فى العدد فقال وذلك انا نرى انا قد علمنا اذا عرفنا العلل ولا يمكن
المتناهى ان يحوز ما لا نهاية له على طريق التزيد قوله انا انما نرى
قد علمنا اذا عرفنا العلل هو قضية قد منا فى كتابه فى البرهان وقوله
ولا يمكن المتناهى ان يحوز ما لا نهاية له على طريق التزيد يشير منه

بالمتناهى

بالمتناهي الى علمنا وذلك ان علمنا من قبل ان يتكون بعد ان لم يكن
فله لا محالة مبداء ومن قبل انا لا يمكننا ان نستعمل النظر دائما
يجب ضرورة ان يكون لعلمنا اخر ينتهي اليه فيقف عنده فلذلك
هو متناه وغير المتناهي يتزيد دائما فلذلك لا يمكن ان نعلمه
اذ كان علمنا عند التزيد يقف وينقطع ولا يتزيد دائما ومن
البين ان الذي لا يمكننا ان نتزيد دائما لا يمكننا ان نجوز في
حصر ما يتزيد دائما وبعد ان فرغ من بيان ان العلل ليست غير
متناهية لا على جهة الاستقامة ولا على جهة الانواع اخذ في
ان يعدد اختلاف احوال الناس في سهولة قبولهم ما يسمعونه
من اصناف العبارات والبيانات المتباينة واختلاف انقيادهم
لها واختلاف ايثارهم ما يوثره كل صنف منهم فيها وان سبب
ذلك اختلاف عاداتهم الجارية فقال قال ارسطوطاليس لكن
الانقياد لما نسمعه انما يكون بحسب العادة وذلك انا انما نقوا نما

تعودنا معه سماعه ونرى ان ما نرى ذلك غير متاكل له بل ان
ما لم نعتده مستشفا غير معروف وذلك ان الشي الذى قد
جرى فى العادة والف اعرف قال يحيى بن عدى قد قلنا ما غرضه
ان يفيدناه فى هذا الفصل وما بعده ما يجرى مجراه وكلامه فى
هذا الفصل وما بعده مما يجرى مجراه وكلامه فى هذا الفصل بين
مستغن عن تكلف شرح له قال ارسطوطاليس وقد يوصل
الى معرفة مقدار قوة وقد يوصل الى معرفة مقدار قوة ما قد
جرت به العادة بان ينظر فى النواميس فانك تجد ما فيها من
الالغاز والاشياء الشبيهة بالخرافات بسبب الالف لها اجل
واقوى فى النفس من معرفة حقيقته قال يحيى بن عدى ما
تضمنه هذا الفصل الى به دليلا على ما حكم به من انا انما ننقاد
ونقبل ما قد جرت به عادتنا فى الاقاويل وطرف البيانات و
الاقناعات وبقوله وقد يوصل الى معرفة مقدار قوة ما قد جرت

به

به العادة يعني انا نخل لها علم مقدار يصل فوق العادة نافت نظر

في النواميس فانك تجد فيها انك يتبين ان ما يقال فيها من

الغاز او من الاقاويل التي لا يصرح فيها عن المعاني التي نعبر

عنها بتلك الاقاويل بل انما يشار اليها على طريق التشبيه والاشباه

الشبيهة بالخرافات وانما شبه العبادات المستعملة في النواميس

بالخرافات من قبل انها انما هي على طريق التمثيل والتشبيه لا بالاشياء

الحقيقة الدالة على المعاني المقصودة تصريحا كما ان الخرافات

ايضا انما هي معبرة عن معان ليس تلك العبارات مبينة عن

حقيقتها بسبب الالف لها اجل واقوى في النفس من ان حقيقتها

تعرف حقيقتها وقوله هذا ظاهر لا يحتاج الى شرح واشار

بقوله اجل الى تعظيم المعتقدين لها واجلالهم اياها وبقوله

اقوى الى تمكنها في انفسهم قال ارسطوطاليس وبعض الناس

ان لم يسلك الانسان في كلامه مسلك التعاليم لم يقبلوا منه

قوله وبعضهم ان لم يسلك الانسان في كلامه سبيل التمثيلات لم

يقبلوا منه ما يقوله وبعضهم يطالب بشهادة الشاعر وبعض الناس

يطلب ان يكون كل ما يتكلم به مستقصى على حقيقته وبعضهم يتاذى

بالكلام المستقصى في بكرهم اما لانه لا يمكنه ضبطه واما لان سبيله

سبيل قبيح فان الاستقصا فيه شيء من ذلك فلذلك قد — الاستقصا

يظن انه كما ان الاستقصا في المعاملات بذالة كذلك الامر فيما

يتكلم به قال يحيى بن عدي جميع ما اتى به في هذا الفصل انما

هو ليبين به ان الانقياد للاقاويل والقبول للبينات يختلف

بحسب اختلاف الالف العادة وعبارته فيه واضحة ولا يحتاج

الى شرح وبعد ان تبين مما للعادة والالف وانقياد الناس لهما

اخذ في ان يبين انه يجب ان يتقدم فيتادب ويتعرف الطرف

في معرفة واحد واحد من الاشيا التي نقصد بيانها فقال قال

ارسطوطاليس فلهذا ما يجب ان يتادب الانسان في معرفة سبيل

كل

كل واحد من الاشياء التي يروم بيينهما ولعمري ان من الواجب على من يريد
ان ينقاد لقوله ويقبل بيانه اقوام مختلفوا العادات ان يتعرف
سبيل كل واحد واحد من الاشياء التي يقصد الكلام فيها وتبيينها
لتسلكها في ذلك وقوله فان من القبيح ان يطلب معا علم من العلوم
والجهة التي بها ينبغي ان يبين يعني بران السبب في وجوب التاديب
بمعرفة سبيل واحد واحد من الاشياء التي نروم تبيينها انه قبيح شنيع
ان يطلب معا اي في حال واحدة علم من العلوم والجهة التي بها
ينبغي ان يتبين هذا ظاهر قبيح شنيع لانه يتبين جهل فاعلة
وذلك انه ليس يمكن ان يتعلم الانسان معلومين معا ثم قال وليس
يسهل اذا جمع بين طالب علم من العلوم وبين طلب الجهة التي
عليها ينبغي ان يبين وجوده اي حصوله ولا واحد من الامرين اي
من العلمين قال ارسطوطاليس وليس ينبغي لك ان يطلب في
كل علم ان يكون الكلام فيه مستقصى مثل استقصاء الكلام في التعاليم

لكن انما ينبغي ان يطلب ذلك فيما لا يشوبه الهيولى قال ارسطوطاليس
يحيى بن عدى قد اخذ في هذا الفصل ان ينهانا عن طلب البيان
المستقصى في كل علم كاستقصاء البيان في التعاليم ويعرفنا في هذا
اى العلوم ينبغي ان يطلب البيان المستقصى ويقول انه في
الامور التي لا يشوبها الهيولى وهذا الغرض واجب وذلك
ان الامور التي الهيولانية لانها في الحركة وبحسب الكون والفساد
فلذلك لا تثبت على حال واحدة والعلم المستقصى كالعلوم
التعاليمية انما يكون بالبرهان والبرهان انما يكون في الاشياء و
الاضطرارية التي هي دائما على حال واحدة فلهذا لا يكون العلم المستقصى
فيما يشوبه الهيولى ولذلك لا ينبغي ان يطلبه فيها قال ارسطوطاليس
لذلك هذه الجهة ليست طبيعية من قبل انه خليق ان يكون الطبيعة
كلها الا الشاذ منها يشوبها الهيولى ولذلك ينبغي ان يبحث
عن الطبيعة ما هي فانا اذا فعلنا ذلك ظهر لنا الاشياء التي

يبحث

يبحث عنها بالنظر الطبيعي قال يحيى بن عدي وله ولذلك يشرع
الى الاشياء التي لا يشوبها هيولى ويسير بعقله هذه الجهة الى النظر
المستقصى الذي يجب ان يطلب في الاشياء التي لا يشوبها هيولى
وقوله من قبل انه خليق ان يكون الطبيعة كلها الا الشاذ منها
يشوبها الهيولى اتى به تصحيحا لقوله ان هذه الجهة ليست طبيعية
وانما قال خليق ولم يقل واجب من قبل ان من الطبيعيات ما لا يشوبه
الهيولى وهي الاجرام السمائيه واياها ايضا استثنى بقوله الا الشاذ
منها وقوله ولذلك ينبغي ان يبحث عن الطبيعه ما هي يعنى
به من ان من الطبيعيات ما يشوبه الهيولى ومنها ما لا يشوبه
الهيولى ينبغي ان يبحث عن الطبيعة ما هي اى ان يطلب ما هي
الطبيعة فقال فان اذا فعلنا ذلك ظهر لنا الاشياء التي يبحث
عنها بالنظر الطبيعي وهذه الاشياء هي الاشياء التي في الحركة وهي
ينقسم قسمين احدهما يتحرك حركة على استدارة باجزائه فقط وهي

الكرات السمائية كلها والاخر يتحرك جميع انواع التغير فانه يتكون

ويفسد وينمو ويذبل ويستحيل بان يسخن ويبرد ويبيض ويسود

وبالجملة يتغير في كيفياته ويتغير في المكان فيعلو ويسفل

هذا ايضا ضربان احدهما تكونه وفساده باجزائه دون كليته

وهذا هو الاسطقسات اربعة النار والهواء والماء والارض

والاخر يتكون ويفسد بكليته واجزائه وهو الاشخاص المركبة

من الاربعة الاسطقسات كزيد وعمرو وهذا الفرس وهذا

الحمار وهذه الشجرة وهذا البيت وهذا الحجر وبالجملة جميع

الاشخاص المركبة من الاسطقسات الاربعة قال ارسطوطاليس

وهل ينبغي ان ينظر في علل واوايل العلم واحد او العلوم

اكثر من واحد قال يحيى بن عدي ينبغي ان يعلم ان هذا الفصل

وجد في نقل اسحاق بن حنين فقط ولم اجده في النسخ السريانية

ولا في غير نقل اسحاق الى العربية وليس هو ايضا بقا انيكون تتمة

لهذه

٢٩

لهذه المقالة ولكن يشبه ان يكون فاتحة لمقالة الالف الكبرى

المقصودة من هذا الكتاب وفي العبارة عن معناه ينتج و

معناه هو ان من النظر في العلل والاوائل كلها العلم واحد

او لعلوم اكثر من واحد والحمد لله رب العالمين

والصلوة والسلام على محمد وآله

المعصومين تم تفسير يحيى بن

عدي لمقالة الالف الصغرى

من كتاب ارسطوطاليس

فيما بعد

الطبيعيات

